

الحجاج التفسيري
عند السيد عليّ ابن طاووس الحليّ
(ت ٦٦٤هـ) دراسة تحليليّة في كتابه
(سعد السعود)

*Interpretive Protest at Sayyid Ali Ibn
Tarwoos Al-Hilli (D.664 AH)
An Analytical Study in his Book
(Saad Al-Saud)*

أ.د. رحيم كريم عليّ الشريفيّ
جامعة بابل /كلية العلوم الإسلاميّة
أ.م.د. حسين عليّ حسين الفتليّ
وزارة التربية/الكلية التربويّة/بابل

*Prof. Dr. Rahim Karim Ali Al-Sharifi
University of Babylon/College of Islamic Sciences
Asst. Prof. Dr. Hussein Ali Hussein Al-Fattli
Ministry of Education/Educational College/Babylon*

ملخص البحث

يمثل هذا البحث معلماً من معالم الحجاج التفسيري عند السيد علي ابن طاووس الحلي (ت ٦٦٤هـ)، ولمسوعية ابن طاووس بلحاظ العلوم المتنوعة التي صنّف فيها، والمعارف التي اشتغل عليها، فإنه يبرز على السطح المعرفي لديه - في تعامله مع النصوص القرآنية، والتراث الإسلامي المتنوع - الطابع الحجاجي، والأسلوب الجدلي؛ لتقريب الصور الذهنية، وإقرار الحقائق في أذهان المتلقين.

وفي ظل قراءة المتن الطاوسي (سعد السعود) تبدّت جملة من المطالب تعدّ أقساماً للحجاجات التفسيرية عند السيد ابن طاووس، وهي: الحجاج العقلي والحجاج البياني وحجّة المقارنة والحجاج التمثيلي والتعدّد الحجاجي، وتوصّل البحث إلى جملة من النتائج مألها في نهاية البحث.

الكلمات المفتاحية:

الحجاج التفسيري، أنواع الحجاج، ابن طاووس، سعد السعود.

Abstract

This research represents a landmark of the interpretive protest of Sayyid Ali Ibn Tawoos Al-Hilli (d. 664 AH), as well as the encyclopedia of Ibn Tawoos's work as indicated by the various sciences in which he classified, and the knowledge that he worked on, His protest character is evident in his dealings with the Qur'anic texts, the diverse Islamic heritage, and the dialectical style is evident on the cognitive surface. To approximate mental images, and confirm facts in the minds of the recipients.

In light of reading Ibn Tawoos's book (Saad Al-Saud), a number of demands emerged that are sections for the explanatory arguments of Sayyid Ibn Tawoos, which are: mental protest, graphic protest, comparison argument, representative protest, and pluralism of protest, and the research reached a set of results that ended at the end of the research.

Key words: Interpretive protest, Types of Protest, Ibn Tawoos, Saad Al-Saud.

مقدمة البحث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين.. أما بعد:

فلا جرم أن ابن طاووس الحلي (ت ٦٦٤ هـ) وما تركه لنا من منجز معرفي، ونتاج علمي يمثل قمة سامية في التراث الإسلامي الحلي خاصة والتراث العالمي عامة.

ولما كان ابن طاووس موسوعياً - بامتياز - بلحاظ العلوم المتنوعة التي صنف فيها، والمعارف التي اشتغل عليها، فإنه يبرز على السطح المعرفي لديه في تعامله مع النصوص القرآنية، والتراث الإسلامي المتنوع الطابع الحجاجي، والأسلوب الجدلي؛ لتقريب الصور الذهنية، وإقرار الحقائق في أذهان المتلقين.

إن هذا الاتجاه الغالب (الحجاج والجدال) نلحظه في جل اشتغالات السيد ابن طاووس، فهو لا يكتفي بتحليل الخطاب المعرفي فحسب، بل يسعى جاهداً إلى الغوص في المسألة المبحوثة واستجماع أدلتها، وإقامة الحجج والبراهين عليها، ولا سيما في متنه التفسيري القيم (سعد السعود وأنيس النفوس). من هنا فإننا وجدنا مجموعة من الحجاجات.

ونحسب أن مراتب الحجاج ومحتوياته في سعده أمرٌ بدهي بسبب ثقافته الموسوعية، إذ توافر على مكتبة عظيمة الحجم، متنوعة العناوين، فهمم بقراءتها والانكباب عليها،

الأمر الذي وُلد قدرةً لديه على الإحاطة واستجماع الآراء، وتفتيق المسائل، فغدا الحجاج صورةً واضحةً المعالم في نتاجه العلمي.

وفي ظلّ القراءة الصبور للمتن الطاووسي (سعد السعود) تبدّت جملة من المطالب تعدُّ أقسامًا للحجاجات التفسيرية عند السيد ابن طاووس، وهي: الحجاج العقليّ والحجاج البيانيّ وحبّة المقارنة والحجاج التمثيليّ والتعدّد الحجاجي، وتوصّل البحث إلى جملة من النتائج، والحمد لله ربّ العالمين.

تمهيد

الحجاج التفسيري مؤشّر تعريفيّ تحديديّ

الحجاج مصدر مادة (ح ج ج)، التي لها أصول أربعة، أقرها مادّتنا (القصد). قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): «ويمكن أن يكون الحجة مشتقة من هذا؛ لأنها تُقصد، أو بها يُقصد الحق المطلوب، يُقال حاجبت فلانا فحججته أي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حجج. والمصدر الحجاج»^(١).

وعندما نراجع مادة (ح ج ج) من لسان العرب^(٢) نظفر بمدلولات (القصد، الغلبة، الدليل والبرهان، الظفر عند الخصومة، المنازعة)، ويجعل الحجاج مرادفاً للجدل صراحة، قال: «هو رجلٌ محجّجٌ أي: جدلٌ»^(٣).

ويبدو أن الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) قد اقترب من إصابة دلالات مادة (ح ج ج) تداولياً بلحاظ الاستعمال القرآني، والسياق المقالي والمقامي، قال: «والحجة: الدلالة الميّنة للمحجة، أي: المقصد المستقيم الذي يقتضي صحة أحد النقيضين. قال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، وقال: ﴿لِنَلَّا بِكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٠]، فجعل ما يحتج بها الذين ظلموا مستثنى من الحجة وإن لم يكن حجة، ويجوز أنه سمى ما يحتجون به حجة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُحِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ١٦]،

فسمّي الداحضة حجّة، وقوله تعالى: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [الشورى: ١٥]، أي: لا احتجاج لظهور البيان، والمُحاجة: أن يطلب كلّ واحد أن يردّ الآخر عن حجّته ومحجّته، قال تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ﴾ [الأنعام: ٨٠]، ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: ٦١]»^(٤).

ولم يخرج المعنى الاصطلاحيّ لمفهوم (الحجاج)، عن دلالة اللغويّة، أي: مواجهة الآخر بوساطة الأدلّة والبراهين من أجل الظفر بالغلبة، والحجاج أيضًا كلّ منطوقٍ موجّهٍ إلى الآخر، لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها^(٥).

وقد شرّع القرآن الكريم المُحاجة وجعل لها حدودًا وضوابط، إذ ما من رسولٍ أو نبيٍّ إلا وقد ناظر قومه وحاججهم وجادلهم في إثبات صحّة ما يدعو إليه، فهو «مسرح عليه تتحاوّر الذوات، وتتجادل، ويُحاج بعضها بعضًا»^(٦). وحاجّ الرسول الكريم ﷺ بأمرٍ من الله ﷻ، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]، وأمر الله ﷻ بمجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]؛ لأنّ الغلظة في المُحاجة تؤدّي إلى نفور الخصم، قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وكون القرآن خطابًا يقتضي أنه إقناع وتأثير.

وقد أشار ابن طاووس إلى أن القرآن الكريم والسنة النبويّة قد أوضحا المحجّة وصرّحوا عمّن يقوم به «برهان الحجّة ويرفع إجمال التأويل ويمنع من التناقض

والتعارض في الأقاويل، ويأمن المقتدي به، والتابع له من التّضليل^(٧).

ويرى الدكتور صابر الحبّاشة أنّ اندراج الحجاج في المباحث التداوليّة أمرٌ قد جرى في عُرف الباحثين، ويُعدُّ الحجاج باباً رئيساً في المباحث التداوليّة، إذ كانت المقارنة والمقاربة ضرباً من التنبيه إلى نقاط التقاطع أو نقاط التباعد بين الرؤية والتطبيق الترائيين، والرؤية والتطبيق الحديّين المُتسيّبين إلى التقاليد التداوليّة، ومن هنا حاز الحجاج منزلة في التداوليّة بوصفه أحد أهمّ أركان التداوليّة إلى جانب نظرية الأعمال اللغويّة^(٨).

إنّ أخذ الحجاج في الحُصْبَانِ في الدّراسات التداوليّة هي خصيصة للسنوات الثمانين من القرن العشرين، تشهد على ذلك الدراسات اللسانية، وتوضّحه المفاهيم، إذ يجمعُ (كرايس) بين المنطق والحجاج، وقد عاد (ديكرو) واصفاً آليات اللغة الحجاجيّة، قائلاً بنظرية السّلام الحجاجيّة^(٩).

وأصبح الحجاجُ فناً للتفكير وطريقة للفهم فيما ندعوه بـ(الحجاجيّة) بوصفه مفهوماً دافعاً للفكر وليس مجرد توصيفٍ لاحقٍ له، لأنّ الحاجة إلى الحجاج تولّد الدافعيّة إلى التفكير، لذا فهو لم يعد تنظيمياً لسلسلة الحجج التي تقود إلى خطابٍ مقنع وحسب^(١٠).

نهج ابن طاووس في حجاجه نهج القرآن الكريم، فقد أراد القرآن من المسلم ألاّ يتعصّب لرأي تبناه مسبقاً، وألاّ يستهجن الرأي الآخر، بل يقول لخصومه: نحن نتحاور، وإن كان أحد الطرفين على هدى والآخر على ضلال؛ ولم يحقّ المحقّ مسبقاً، ولم يعيّن المبطل، ويطلب من المسلمين أن يتحلّوا بأعلى درجات الأخلاق وضبط النفس مع أعتى خصومهم، ولا تجدنّ منصفاً في الحوار بعيداً عن التعصّب كالقرآن، قال تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، فالخطاب القويّ ليس هو الخطاب الاستبداديّ، والخطاب المنفرد الذي لا يتقاسمه الأفراد ولا يحظى بتصديق

عام هو خطاب ضعيف، والخطاب القوي هو الذي ينتهي إليه بمقابلة حجاج بحجاج تماماً، فالحقيقة الإجماعية التي تحقق كل خطاب، تعني أن تكافؤ الأحوال يجب أن يفهم لا على الإطلاق، فالخطاب الأول لا يكون قوياً إلا إذا حاز الإجماع الكوني بالإقناع والحجاج^(١١).

في ضوء ذلك أراد ابن طاووس بناء نسق أخلاقي من أجل أن يقترب من الآخر بقدر كبير؛ لوضع الإنسان على المسار الصحيح نحو القمم الكبرى التي هي عنوان التلاقي، والتحاور بين الثقافات والكيانات، والشعوب والأمم، فكان على دراية ووعي أن قيمة أخلاقية واحدة في مكانها الصحيح قادرة على أن تحرك التاريخ بأكمله، فضلاً عن أخلاقية المجتمع الاسلامي.

واستثمر ابن طاووس المكنز الأخلاقي العظيم، ومنبت الفضائل والشمائل عند أجداده عليه السلام، ولا سيما جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله، والأئمة المعصومون عليهم السلام، إذ لا يهدف بحججه الانتقام من خصومه أو الانتصار عليهم أو سحقهم لذلك؛ بل كان يتعامل مع الآخرين بالأخلاق والهدوء والإنسانية والأخوة والاحترام، وبذلك أمكنه التأثير في الآخرين.

ومما تجدر الإشارة إليه أن حجاج ابن طاووس كان يظهر عليها الطابع الولائي، فعلى الرغم من تشعب ثقافته نجد الطابع الولائي في حجاجه، فكان مدافعاً عن ولاية أجداده وإمامتهم داعياً لهم، محتسباً رضا الله تعالى يوم الورد، روي عن الإمام جعفر الصادق عن أبيه الباقر عليه السلام قال: «مَنْ أَعَانَنَا بِلِسَانِهِ عَلَى عَدْوِنَا أَنْطَقَهُ اللَّهُ بِحُجَّتِهِ يَوْمَ مَوْفِقِهِ بَيْنَ يَدَيْهِ عليه السلام»^(١٢).

ويمكن استعراض أصناف الحجج، وأشكالها التي يزخر بها تفسيره (سعد السعود)، ومنها:

المطلب الأول

الحجاج العقلي

ونجدُ الحجاج العقليَّ عند ابن طاووس ما ورد في تفسيره قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧].

قال ابن طاووس: «فذكر جدِّي أبو جعفر الطوسيُّ عن الباقر والصادق عليهما السلام أن الله تعالى لما أوحى إلى النبي صلى الله عليه وآله أن يستخلف عليًّا كان يخاف أن يشقَّ ذلك على جماعة من أصحابه، فأنزل الله هذه الآية تشجيعًا له على القيام بها أمره بأدائه، يقول: علي بن طاووس وقد رويت ذلك أيضًا من طرق الجمهور في كتاب الطرائف والجزء الأول من كتاب الإقبال: «واعلم أن كلَّ قول يقال فيها غير هذا المعنى المشار إليه، فهو بعيدٌ مما يدلُّ العقل عليه؛ لأنَّ هذه الآية يقتضي ظاهرها أن الذي أمر الله صلى الله عليه وآله النبي صلى الله عليه وآله به كالرسالة على السواء، وأنَّه إن لم يبلغه فما كان صنع شيئًا، ولا قام بالرسالة عن مالك الأرض والسماء؛ فهو شاهدٌ أن الأمر الذي يراد منه يجري مجرى نفسه الشريفة الذي لا عوض عنه، وهذه صفة مَنْ يكون قائمًا مقامه في العباد والبلاد، وحافظًا لكلِّ ما دعا إليه ودلَّ عليه إلى يوم المعاد»^(١٣).

فلنلحظ التوجيه الحجاجي الذي يرسمه ابن طاووس للنصِّ القرآنيِّ مع المتلقِّي (القارئ، السامع)، ممَّا يساعد على فكِّ النصِّ ومسالكه «فهو شاهدٌ أن الأمر الذي يراد منه يجري مجرى نفسه الشريفة الذي لا عوض عنه»^(١٤).

ويتجلى الحجاج العقلي عند ابن طاووس في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذَا تَمَّتْ أَلْفَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج: ٥٢]، إذ يرى أن أكثر المفسرين يذهبون إلى أن الشيطان ألقى في قراءة الرسل والأنبياء، وهو «مستبعد من أوصاف المرسلين والنبیین؛ لأنه ﷺ قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَّتْ أَلْفَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾، [الحج: ٥٢]، فكيف تقبل العقول أن المراد ما ذكره المفسرون من أن كل رسول أو نبي كان يدخل الشيطان عليه في قراءته، وأنه ما سلم منهم واحد من الشيطان، أو لعل المراد: أنه ما كان رسول ولا نبي إلا يتمنى صلاح قومه واتباعهم لآياتنا فيلقى الشيطان في أمته أمانٍ له ما يخالف أمنيته فينسخ الله تعالى أمانى الشيطان بكثرة الحجج والآيات ويحكم الله آياته وبيئاته ويظهر النبي والرسول على الشيطان، أو نحو هذا التأويل؛ مما يليق بتعظيم الأنبياء وخذلان الشيطان»^(١٥).

وهذه القراءة التفسيرية للنص المبارك التي تمس بعصمة الرسل والأنبياء ذكرها المفسرون قال الطاهر بن عاشور: «وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى أَنَّ النَّبِيَّ إِذَا تَمَّتْ هَدْيَ قَوْمِهِ أَوْ حَرَصَ عَلَى ذَلِكَ فَلَقِيَ مِنْهُمْ الْعِنَادَ، وَتَمَّتْ حُصُولُ هُدَاهُمْ بِكُلِّ وَسِيلَةٍ أَلْفَى الشَّيْطَانُ فِي نَفْسِ النَّبِيِّ خَاطِرَ الْيَأْسِ مِنْ هُدَاهُمْ عَسَى أَنْ يُقْصِرَ النَّبِيُّ مِنْ حِرْصِهِ أَوْ أَنْ يُضْجِرَهُ، وَهِيَ خَوَاطِرُ تَلَوُّحٍ فِي النَّفْسِ وَلَكِنَّ الْعِصْمَةَ تَعْتَرِضُهَا فَلَا يَلْبَثُ ذَلِكَ الْخَاطِرُ أَنْ يَنْقَشِعَ وَيَرْسَخَ فِي نَفْسِ الرَّسُولِ»^(١٦).

وقد أنكر الطباطبائي القراءة التفسيرية السلبية للنص القرآني، إذ يرى أن الأدلة القطعية على عصمته ﷺ تكذب هذه القراءة؛ لأن فيها مساً بتنزيه الساحة المقدسة للرسل والأنبياء عن مثل هذه الخطيئة، التي تنسب الجهل والقبح لهم^(١٧).

وقد فطن محمد جواد مغنیه لهذا الحجاج العقلي المتحصّل من النصّ القرآني في كون الأدلة القاطعة من العقل والنقل تتأبى هذه القراءة، فالنبي الذي أرسله الله

لمحاربة الشُّرك والأوثان والذي امتدحه ونعته بأجمل الأوصاف والنعوت، وهو بيان الله وترجمانه فكيف يكون للشيطان سبيلٌ على هذا البيان القُدسيِّ والمصطفى العظيم^(١٨).

ولا يخفى أنَّ ابن طاووس قد احتجَّ عقلياً بلزوم تنزيه الرُّسلِ والأنبياءِ من إلقاء الشيطان لهُم، فهم موصوفونٌ بالاصطفاءِ والعصمةِ وهذا الإلقاء لا يليق بساحتهم.

المطلب الثاني

الحجاج البياني

من الحجاج التفسيري عند السيد ابن طاووس الحلي هو الحجاج البياني، وهو القائم على معانية النص القرآني والنظر في كلماته وجمله، فالاستعمال القرآني يُمثل إعجازاً بيانياً خلافاً في ظل اصطفاء الألفاظ، وجودة السبك والنظم والرصف، زد على ذلك التشبيهات والاستعارات والمجازات التي جاءت في أسمى صورة، وأروع بيان ومن أجل استظهار هذا الإعجاز البياني في النص القرآني انبرى السيد ابن طاووس - تطبيقاً - إلى انتقاء قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]، مستعيناً بالحجاج البياني على عظمة هذا النظم، ومزيجته، قال: «اعلم أن في هذه الآية احتمالات في العبارة العجيبة والإشارة الغريبة غير ما ذكره وأشار إليه: منها ﴿وَقِيلَ﴾، ولم يقل ﷻ: (قُلْتُ) أو (قُلْنَا)، فلعل المراد أنه لما كان هذا الأمر لا يقدر عليه سواه، كان لفظ (قيل)، مثل (قُلْتُ) أو (قُلْنَا).

أو لعل المراد تفخيم الأمر، وتعظيم القدر على عادة الملوك في لغة التغلب والقهر، أو لعل المراد: أنه لما كان الحال حال انتقام، كان الخبر بها بلفظ (قيل) أليق بوصف كامل الرحمة والإنعام، أو لعل المراد أن هذا مما لا يزيده ﷻ عظمة وإجلالاً إذا قال: (قُلْتُ)، فقال ﷻ: (قيل) على سبيل أن هذا الأمر كان عندنا يسيراً في المقدور أو غير

ما ذكرناه من الأمور. ومنها أن ﴿ابْلَعِي مَاءَكِ﴾، وقد كان الماء بعضه من الأرض وبعض من السماء؛ فإنه لما صار في الأرض فقد اختصَّ بها، ولم يبق مضافاً إلى غيرها.

ومنها: أن أمرها ببلعه ولم يذهب به ﴿بَلَّغَهُ﴾ بنسف الرياح ولا بقوة حرِّ الشمس ونحو ذلك من غير بلع؛ فإن في ذلك تهديداً لبني آدم فيها بعد أن يغرقوا أن الأرض تبلع ما يريد الله ﴿بَلَّغَهُ﴾ وبتلافه واخذه، فهي كالعبد الأسود.

ومنها: أن إمساك السماء للماء بعد فتح أبوابه فيه برهان عظيم على أنه ﴿بَلَّغَهُ﴾ قادرٌ لذاته في الإتيان به واذهابه، ومنها أن لفظ ﴿وَعِضَّ الْمَاءَ﴾ بعد استفحاله وعلوه على كلِّ عالٍ ومنخفضٍ بعد رحاله على وجه واحد وذهاب متعاضد من غير تدرّج، ولا تأخير عظيم في كريم وصف القدرة وكمال التدرّج.

ومنها: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ وأن تحت هذه اللفظة اليسيرة من كيفية هلاكهم، ومن العجائب الكثيرة ما قد امتلأت الأوراق بوصفه فأتى به ﴿بَلَّغَهُ﴾ بهذه اللفظة الواحدة، واحتوت على كشفه.

ومنها: استواء السفينة على الجودي، ومن عادة السفن عند الأمواج أنها لا تقف مع الاستواء، بل هي أقرب إلى الاضطراب والاعوجاج، فكان استواؤها من الآيات الباهرات، إذ لم يضرها ما كانت فيه من المياه المختلفة.

ومنها: في ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، وما فيه من تهديد لمن سلك سبيلهم في التهوين بالمرسلين، وأنهم ما كفاهم الهلاك وشدة البوار والدمار حتى كانوا في باطن الأمر مطرودين من باب سعة الراحم والبارء بما فعلوه لمن الإضرار والاستكبار^(١٩).

ترُفِّب المعاينة البيانية الرائعة من لدن ابن طاووس للنص القرآني بوصفه وحدة واحدة، ونظماً مترابطاً؛ إذ التفت إلى النتيجة التوافقية والوظيفية المتحصلة من ألفاظ

هذا النظم، إذ الروابط والعلاقات بين المكونات تظهر الوظائف النحويّة والدلاليّة التي تعدُّ من أركان نظريّة السياق الحديثة في المشهد اللسانيّ^(٢٠).

ويتجلّى هذا الحجاج البيانيّ في بنية الفعل المجهول في النصّ القرآنيّ المعين، فالقوّة النبويّة جعلته يُعطي دلالات مختلفة (العظمة، السرعة، والتعجّب، والتوكيد، والإنجاز، والتأثير) هو أوفق للسياق المقاميّ التداوليّ^(٢١)، وهذا ما استدعى ابن طاووس إلى التعامل مع هذا الفعل تعاملًا تداوليًّا واصفًا إيّاه بـ(الفعل القادر القاهر)، ويمكن بيان إنجازيّة هذا الفعل وتأثيره فيما يأتي:

فالأفعال (قيل، غيَض، قُضي) تمثّل اقتصادًا لغويًّا (أفعالًا مبنيةً للمجهول) تضمّنت دلالات (التفخيم، السرعة، التوكيد، التعجّب، الإنجاز، والتأثير).

ونبصر الحجاج البيانيّ عند السيد ابن طاووس فيما ذكره من تفسير الفراء (ت ٢٠٧هـ) لقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنَزَعُ﴾ [النمل: ٨٧]، إذ ذكّر الفراء أنّ الله ﷻ قال: ﴿فَنَزَعُ﴾ ولم يقل: ﴿فَيَنْزَعُ﴾، فإنه جعلَ فعلَ مردودة على يفعل، وأنه يكون في المعنى (وإذا نفخ في الصور فنزع) نحو: قولك أقوم يوم يقوم كقولك: أقوم إذا يقوم، فأحببت فعل؛ لأنّ (فعلٌ ويفعل) يصلحان مع إذا، فإن قلت فأين جواب قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾؟ مع إذا قلت: قد يكون في (فعل) مضمر مع الواو وكأنّه قال: وذلك يوم ينفخ في الصور، وأنّ جوابه متروكٌ أو كلامٌ معروف^(٢٢).

ويتساءل الزمخشريّ (ت ٥٣٨هـ): أنّه لِمَ قال الله (فزع) ولم يقل (فَيَنْزَعُ)، ثمّ يجيب عن ذلك بقوله: «فإن قلت: لم قيل فَنَزَعٌ دون فينزع؟ قلت: لنكتة وهي الإشعار بتحقيق الفزع وثبوته وأنّه كائن لا محالة، واقع على أهل السماوات والأرض؛ لأنّ الفعل الماضي يدلُّ على وجود الفعل وكونه مقطوعًا به. والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون»^(٢٣).

واحتجَّ ابنُ طاووس أنَّه **عَبَّرَ** بصيغة الماضي؛ لسرعة فزَعِهِم وإزعاجِهِم من النفخة، وأنَّه لو ذكر بصيغة المستقبل (فَيَفْزَعُ)، لكان قد يتأخَّر عن النفخة، وأنَّ قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ جوابه في تمام الآية، ولا يحتاج أن نُؤوِّله بمضمر أو متروك^(٢٤).

وذكر الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) أنَّ قوله تعالى: ﴿فَفَزَعٌ﴾ إنَّما عبَّرَ عنه بالماضي مع كونه معطوفاً على مضارع للدلالة على تحقُّق وقوع الإسراع والإجابة لله تعالى^(٢٥).

وعليه فإنَّ ابنَ طاووس قد نظر إلى المعنى بلحاظ التَّابِعِ الفِعْلِيِّ المؤدَّى بالفعل الماضي (فَزَع) بلحاظ كونه فعلاً ماضياً فيه من السرعة والتعجيل ما لم توجد في الفعل المضارع (يفزع)، ناظراً إلى الدلالة في البنية الجسديَّة للتركيب في حين أنَّ الفراء نظر إلى الأسلوب، وفي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ يرى ابنُ طاووس أنَّه لا وجود للحذف وإنَّ الكلام فيه اكتفاء فيقول: «إنَّ الجملة في تمام الآية كافٌّ في الجواب، وما يحتاج أن يقال متروك ولا فعل مضمر مع الواو»^(٢٦)، وعدم التأويل أولى من التأويل.

ويبدو أنَّ الحجاج القائم على الإمساك بظاهر القرآن هو المعوَّل في أغلب مباحثات السيِّد ابن طاووس، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾ [الرعد/ ٣١].

فقد ردَّ على الرمَّاني (ت ٣٨٤هـ)، الذي قال: «فكأنَّه قيل لكان هذا القرآن»^(٢٧).

قال ابنُ طاووس: «لعلَّ حذف الجواب ههنا إنَّ كان يمكن أن الله تعالى لو قال لكان هذا القرآن كان قد وقع هذا الأمر الذي أخبر به من تسير الجبال وتقطيع الأرض وكلام الموتى، وكان يحصل بذكر الجواب وقوع هذا التقدير، ولم تقض الحكمة ذلك،

أو لعل المراد أن الله تعالى لو قال: الجواب كان كل من قرأ هذه الآية من الأولياء بجوابها الذي يذكره الله يتهيأ له أن يسير بها الجبال ويقطع الأرض ويحيي الموتى؛ فأمسك الله تعالى عن ذكر الجواب؛ لما يكون من الأسباب التي لا يليق ذكرها عنده ﷺ بالجواب» (٢٨).

ويرى الطوسي أنه لم يجيء جواب (لَوْ)، لدلالة الكلام عليه وتقديره: لكان هذا القرآن لعظم محله في نفسه وجلالة قدره، وكان سبب ذلك أنهم سألوا النبي ﷺ أن يسير عنهم جبال مكة لتتسع عليهم المواضع، فأنزل الله تعالى الآية، وبين أنه لو سيرت الجبال بكلام، لسيرت بهذا القرآن؛ لعظم مرتبته وجلالة قدره (٢٩).

ويظهر أن ابن طاووس لم يؤوّل جواب (لَوْ) المسكوت عنه اكتفاءً بالشرط حتى لا يدع مجالاً لتداعي التأويلات التي تبين الجواب المحذوف احترازاً من السقوط في التأويل المذموم والبعيد عن دأب القرآن ونظمه.

المطلب الثالث

حجة المقارنة

واستعمل ابن طاووس هذا الشكل من الحجاج؛ لإلزام معارضيه بحجته، ويُقصد بها «الاحتجاج لشيء أو لشخص أو لقيمة أو لرأي، باعتماد أفضليته على طرفٍ ثانٍ من جنسه أو قبيله»^(٣٠).

وَبَصُرْ هذه الحجة جليةً أيضًا في مقارنة القضية أو الأمر بقضية أو أمرٍ مشابهٍ من أجل تركيز الصورة في ذهن المتلقي، ففي تفسيره قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، يستحضر ابن طاووس استيلاء معاوية ويزيد وبني أمية على الملك، وهم ظالمون، فيبين أن هذا الملك لا علاقة له بعهد الله (تعالى)، قال: «إنَّ عهدَ الله ﷻ وإمامته ما نالها ظالمٌ أبدًا، وليس من كان ملكًا بالتغلب يكون قد نال عهدَ الله؛ فإنَّ ملوك الأكَاسرة والقيصرة وغيرهم من الكفار قد ملكوا أكثر مما ملك كثيرٌ من أئمة المسلمين، وهم في مقام منازعين لله ﷻ ومحاربين، فكذا كلُّ ظالمٍ يكون عهدَ الله وإمامته ممنوعة منه منزَّهة عنه، وفيه إشارة ظاهرة إلى أنَّ الإمامة تكون من اختيار الله تعالى دون اختيار العباد؛ لأنَّ العباد إنما يختارون على ظاهر الحال، ولعلَّ باطن مَنْ يختارونه يكون فيه ظلمٌ وكثيرٌ من سوء الأعمال، فإذا كان الظالم مطلقًا مانعًا من عهدِ الله تعالى وإمامته، فلم يبقَ طريق إلى المعرفة التي ينال عهدَ الله تعالى إلاَّ بمنْ يطلع على سريره أو يطلعه الله تعالى على سلامته من الظلم في سرِّه وعلا نيته»^(٣١).

وبدأ لنا أن ابن طاووس قد استدلل بالملوك السابقين الظالمين الذين نالوا الملك وهم ظالمون، وهو ضربٌ من الحجاج المقارن، ولا يخفى أن الأصوليين قد ناقشوا إمامة من كان ظالمًا - من قبل - قبل تولية الملك من باب المشتق الأصولي، ف(الظالمين) اسم فاعل مشتق يطلق على المتلبس بالظلم يستحيل انفكاكها عنها، إذ يصح حمله على الذات، إذ البحث على صحة إطلاق المشتق المنتضي عنه المبدأ وصحة حمل الاسم على الذات ذاتية لها فيستحيل انفكاكها عنها كما في أسماء الماهيات من الأجناس والأنواع^(٣٢).

وهذا الفهم الباصر فطن إليه الفخر الرازي - من قبل - إذ يرى أن هناك وجوهاً في النص القرآني تؤيد عصمة النبي ﷺ، وإنه قد جعل الإمامة في ذريته المعصومين، فلا تصل إلى الظالمين ألبتة، قال: «أحدها: أنه تعالى لَمَّا أَمَرَهُ بِبَعْضِ التَّكْلِيفِ فَلَمَّا وَفَّى بِهَا وَخَرَجَ عَنْ عَهْدَيْهَا لَا جَرَمَ نَالَ النُّبُوَّةَ وَالْإِمَامَةَ (...) وَثَانِيهَا: أَنَّهُ تَعَالَى حَكَى عَنْهُ أَنَّهُ طَلَبَ الْإِمَامَةَ لِأَوْلَادِهِ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ مَنْصِبَ الْإِمَامَةِ وَالرِّيَاسَةَ فِي الدِّينِ لَا يَصِلُ إِلَى الظَّالِمِينَ، فَهَؤُلَاءِ مَنَى أَرَادُوا وَجَدَانَ هَذَا الْمَنْصِبِ وَجَبَ عَلَيْهِمْ تَرْكُ اللَّجَاجِ وَالتَّعَصُّبِ لِلْبَاطِلِ»^(٣٣)، وقد ربط بين عصمة النبي ﷺ وعصمة ذريته، فالنبي ﷺ معصومٌ عن جميع الذنوب ما تقدم وما تأخر، ولَمَّا كان الإمام هو الذي يؤتمُّ به، ويُقتدى، فلو صدرت المعصية عنه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك، فيلزم علينا فعل المعصية، وذلك محالٌ، وأن النبوة والإمامة إنما تحصل لمن ليس بظالم^(٣٤).

ويرى نظام الدين النيسابوري (ت ٧٢٨هـ) أن دلالة (من) التبعية تدل على أن النبي ﷺ طلب الإمامة لبعض ذريته؛ لعلمه بأن كلهم لا يليق بهذا المنصب الإلهي العظيم^(٣٥).

واستدل البروسوي^(٣٦) (ت ١١٣٧هـ) على عصمة النبي ﷺ وعصمة ذريته فيمن

يستحقون الإمامة، فهي لا تصل ولا ينالها من كان ظالماً، بل ينالها من كان بريئاً من الظلم؛ لأن الإمام إنَّما هو لمنع الظلم، فكيف يجوز أن يكون ظالماً^(٣٧).

وأقر الطاهر بن عاشور أنَّ الْمُتَّصِفَ بِالْكِبِيرَةِ لَيْسَ مُسْتَحِقًّا لِإِسْنَادِ الْإِمَامَةِ إِلَيْهِ بِلَهِ الْقَضَاءِ وَالْفَتْوَى وَرَوَايَةِ الْعِلْمِ وَإِمَامَةِ الصَّلَاةِ، ونحو ذلك، وإلَّا أَنَّهُ لَمْ يَصْرَحْ مَن اسْتَحَقَّ الْإِمَامَةَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِينَ وَصَفَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْعَصْمَةِ وَذَهَابِ الرَّجْسِ وَالتَّطْهِيرِ، وَمَنْ اسْتَوْلَى عَلَى الْمُلْكِ مَن أَفْسَدَ فِي الْأَرْضِ، وَارْتَكَبَ الْجَرَائِمَ، وَتَجَاوَزَ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى^(٣٨).

ونلمح مقارنة الحجّة والدليل رغبة في توأصليّة الدائرة الحجاجيّة والتحاوريّة بينه وبين المتلقين في ظلّ تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة ٦-٧]، قال: قال جدّي الطوسي^{عليه السلام}: «وفي الآية دلالة على النبوة؛ لأنّه أخبر بأنهم لا يتمنون الموت أبداً وما تمّنوه فكان ذلك إخباراً بالصدق قبل كون الشيء وذلك لا يعلمه إلا الله تعالى. يقول: عليّ ابن طاووس: اعلم أنّ هذه الآية من أقوى الآيات الباهرات على صدق النبي ﷺ، وهي كالمباهلة التي جرت مع نصارى نجران، وكالتحدّي بالقرآن، بل ربّما كانت أظهر في الحجّة والنكت؛ لأنّ بعضهم عند التحدّي التجأ إلى البهت، وقال: لو نشاء لقلنا مثل هذا ولم ينقل ناقل وما ادّعى عارفٌ فاضلٌ أنّهم تمّنوا الموت وباهتوه بذلك عند نزول هذه الآية»^(٣٩).

قال ابن عطية^(٤٠): «إن الله تعالى جعل هذه الآية معجزة لمحمد ﷺ فيهم، وآية باهرة، وأعلمه أنّه إن تمّنّى أحدٌ منهم الموت في أيام معدودة مات وفارق الدنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: تمّنوا الموت على جهة التعجيز وإظهار الآية»^(٤١)، وأشار ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) أنّ الآية دليلٌ على صدق نبوة النبي ﷺ، وأنّ إظهار الحجّة والبرهان على

هؤلاء مشابه لما تقدّم من مباحلة النصارى في آل عمران، قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران/ ٦١].

ولا يخفى أنّ ابن طاووس قد استعمل عبارة (أظهر في الحجّة)، وكذلك الاحتجاج في مقام قوله: «وأقول إنّه لو أنصرفت همّ المسلمين والمتكلّمين إلى الاحتجاج بها على الكافرين، وبآية المباحلة التي عجز الأعداء عنها باطباق سائر الناقلين؛ لكان ذلك أقرب مخرجاً وأوضح منهجاً وأسرع إلى فهم القلوب والألباب وأقطع لتأويل أهل الارتباب»^(٤٢).

وعوّذ على بدءٍ، فإنّ ابن طاووس قد استعمل طريقة من طرائق البيان الحجاجي، باسترفاد حجّة تقريبية تؤكّد المعنى للأوّل، فقد ثبتت إمامة الكفرة (الأكاسرة والقياصرة) وغيرهم، فمن باب أولى ثبتت إمامة معاوية بن أبي سفيان ويزيد، فهي إمامة دنيوية باختيار العباد لا يُلْتَفَت إليها، مصيرها السقوط والتّهافت في ميزان العدل الإلهي، والقسطاس الربّاني، إنّما الاعتبار والارتكاز في الإمامة الحقيقية التي بشرّها الله ﷺ بها، ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، الإمامة التي ينالها من وُصِفُوا في كتابه ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَرْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا * أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا نَحِيَّةً وَسَلَامًا * خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾: [الفرقان: ٧٤-٧٦].

وهذه دلالة واضحة على أنّ الله ﷻ قادرٌ على إناطة الإمامة الحقيقية بمن هو أحقُّ بها، ونضياء بتقنية الإقناع التي وظّفها ابن طاووس في بيانه استحقاق الإمامة لأهلها الحقيقيين، وهي: «أن تأتي بمعنى ثمّ تؤكّد بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأوّل والحجّة على صحّته»^(٤٣).

المطلب الرابع

الحجاج التمثيلي

ومأ ورد على هذه النسقيّة، في تفسير قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ [ابراهيم/ ١٢٧]، إذ علّق على اختيارات الزّمخشري، أنّهم أصحاب الأخدود، وجر جيس وشمعون وغيرهم.

قال ابنُ طاووس: «ما رأيته ذكر أحدًا من هذه الأمّة المحمّديّة، ولعلّ ظاهر الآية فيهم، واعلم أنّ مولانا عليّاً عليه السلام قاسى من الأهوال أوّلاً وآخرًا وباطناً وظاهرًا ما فاق به على مَنْ سَمَّاه، واعلم أنّ الحسين عليه السلام يوم الطّفّ ثبت هو وأصحابه على القتل في الله ومكابدة الموت وتقطيع الأعضاء في ذات الله، وما كان دون بعض مَنْ سَمَّاه وغيرهم من الصحابة والتابعين والصالحين قطعوا أعضاءً وعذبوا أحياءً، وما ردّهم ذلك عن الإيمان ولا ظهر عليهم ضعف في قلب ولا لسان ولا جنان، بل رأيتُ في الروايات أنّ نساءً من المسلمات بلغن من الصبر أيام الحجاج على تقطيع الأعضاء وسفك الدماء ما لم يؤرّخ مثله من الأمم الماضية والقرون الخالية»^(٤٤).

نلمح أنّ ابنَ طاووس قد أبدى استغرابه من أنّ التطبيق العملي للنصّ المبارك قد اقتصر على هذه العنوانات فحسب، فهناك مصاديق أكثر ثباتًا وإرادةً وإيمانًا متمثلةً في النبيّ محمّد وأهل بيته عليه السلام.

ومن الصور الحجاجيّة التمثيليّة التي باشرها ابن طاووس الحليّ استعماله أمثلة

مشهورة من أجل الوصول إلى أقصى غايات التقريب التداوئيّ وملاطفته، من ذلك استعماله المثل المشهور: (إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةَ)^(٤٥)، ففي مقام تفسيره قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾ [عبس: ١-٢]، قال: «ولعلّ المراد معاتبة مَنْ كان على الصفة التي تضمنها السورة على معنى: (إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةَ)، وعلى معنى قوله تعالى في آيات كثيرة يخاطب به النبيّ، والمراد بها أمّته دون أَنْ تكون هذه المعاتبة للنبيّ ﷺ؛ لأنّ النبيّ إنّما كان يدعو المشرك بالله وبأمر الله إلى طاعة الله، وإنّما كان يعبس لأجل ما يمنعه من طاعة الله، وأين تقع المعاتبة على مَنْ هذه صفته؟! وإلّا فأين وصف النبيّ الكامل من قول الله ﷻ: ﴿أَمَّا مَنْ اسْتَغْنَى فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾ [عبس: ١٠٥]؟، فهل هذا أقيم عنه تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٢-٤]، وهل كان النبيّ أبداً يتصدّى للأغنياء ويتلهّى عن أهل الخشبة من الفقراء، والله تعالى يقول عنه: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]»^(٤٦).

ويبدو أنّ ابن طاووس قد احتجّ على المفسّرين الذين ذكروا أنّ العتاب في النّصّ القرآنيّ موجهٌ للنبيّ ﷺ، قال ابن عطية (ت ٥٤٢هـ): «وقيل المعنى: إنّ هذه المعتبة تذكرةٌ لك يا محمّد، ففي هذا التّأويل إجلالٌ لمحمّد (صلّى الله عليه وآله) وسلّم) وتأنيسٌ له»^(٤٧)، مبيناً أنّ هذا العتاب من باب (إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةَ)، وهو موجهٌ إلى الذين اتّصفوا بهذه الصفة التي لا يمكن أن تصدر من خير البشر، وسيّد الكائنات؛ لأنّ العتاب يتعارض مع نصوصٍ قرآنيّةٍ وصفت النبيّ ﷺ بالكمال، منها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤].

المطلب الخامس

التعدُّد الحجاجي

نَلَمَحُ التَّعَدُّدَ الْحِجَاجِيَّ عِنْدَ السَّيِّدِ ابْنِ طَاوُوسٍ فِي ضَوْءِ رَدِّ الْوَجْهِ الْبَعِيدِ عَنِ الْمَفْهُومِ الْقُرْآنِيِّ أَوَّلًا، وَالِاتِّكَاءَ عَلَى الرِّوَايَاتِ الَّتِي تَدْعُمُ رَأْيَهُ ثَانِيًا، مِنْ ذَلِكَ تَعْقِيْبُهُ عَلَى قَوْلِ أَبِي جَعْفَرِ الطُّوسِيِّ (ت ٤٦٠ هـ) فِي مَقَامِ تَفْسِيرِهِ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَتِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ [هود: من الآية ١١٧]، قَالَ: «ذَكَرَ جَدِّي الطُّوسِيُّ أَنَّ بَعْضَ الْمَفْسِّرِينَ قَالَ الشَّاهِدُ مِنْهُ جَبْرَيْلُ، وَقَالَ آخَرُ الشَّاهِدُ مِنْهُ لِسَانُ النَّبِيِّ ﷺ، وَقَالَ آخَرُ الْإِنْجِيلَ، وَرَبَّمَا قِيلَ الْقُرْآنَ، يَقُولُ: عَلِيُّ بْنُ مُوسَى ابْنِ طَاوُوسٍ: إِنَّ كُلَّ مَا وَجَدْتُهُ قَدْ حَكَاهُ عَنْهُمْ بَعِيدٌ مِنْ مَفْهُومِ الْآيَةِ، أَمَّا مَنْ قَالَ: جَبْرَائِيلُ، فَإِنَّ جَبْرَائِيلَ مَا كَانَ يَتْلُوهُ بَلْ كَانَ قَبْلَ النَّبِيِّ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْهُ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: لِسَانُهُ بَعِيدٌ؛ لِأَنَّ لَفْظَ ﴿يَتْلُوهُ﴾ مَا كَانَ يَقْتَضِيهِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: الْإِنْجِيلُ فَالَّذِي يَتْلُوهُ يَكُونُ بَعْدَهُ، وَالْإِنْجِيلُ قَبْلَهُ وَالْقُرْآنُ فَلَيْسَ هُوَ مِنْهُ ﷺ، وَإِنَّمَا رَوَيْنَا مِنْ عِدَّةِ جِهَاتٍ مِنَ الثَّقَاتِ وَمِنْهَا مِنْ طَرِيقِ الْجُمْهُورِ عَنِ الثَّعْلَبِيِّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ الْفَقِيهِ الشَّافِعِيِّ ابْنِ الْمَغَازَلِيِّ فِي كِتَابِ الْمُنَاقِبِ أَنَّ الشَّاهِدَ مِنْهُ هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (ع)» (٤٨).

وَلَمْ يَكْتَفِ ابْنُ طَاوُوسٍ بِهَذَا التَّعَدُّدِ الْحِجَاجِيِّ، فَزَاهَا يُعْضِدُهُ بِالْوَقَائِعِ التَّارِيخِيَّةِ، قَالَ: «وَيَنْبَغُ عَلَى هَذَا الْحَالِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَتْلُوهُ﴾، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ تَبِعَهُ عَلَى تَصْدِيقِ الرِّسَالَةِ، فَكَانَ تَالِيًا لَهُ ﷺ، وَهُوَ أَخُوهُ يَوْمَ الْمَوْأَخَاةِ، وَالْأَخُ كَالتَّالِيِ لِأَخِيهِ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ

هارون من موسى عليه السلام، وكان هارون تالياً لموسى، وهو يتلوه بعد وفاته في حفظ شريعته وإظهار آياته وأسرار مهجته، وعندنا يتلوه في مقام خلافته على أمته» (٤٩).

وكذلك يُعصّد حجاجه على إثبات كون الشاهد علياً عليه السلام بالروايات الظاهرة، قال: «وأما كونه منه، فإن الروايات متظاهرات ذكرنا بعضها في الطرائف، قال عليه السلام: «عليّ مني وأنا منه»، وأتتها من نورٍ واحدٍ ويوم سورة براءة، إن الله تعالى أوحى لا يؤدّيها عنك إلا أنت أو رجل منك، ورويناه عن أحمد بن حنبل وغيره، وروى ابن المغازلي تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾، قال: رسول الله صلى الله عليه وآله على بيته من ربّه، وعليّ الشاهد، ورويناه أيضاً عن المتحدث بالمستصرية ابن النجّار بإسناده إلى ابن مردويه بإسناده إلى النبي صلى الله عليه وآله في الحديث الثالث والعشرين من خطبي: (أنّ الشاهد منه عليّ)، وروى جدّي أبو جعفر الطوسي في وجوه تفسيرها: إنّ الشاهد منه في الرواية عن محمد بن عليّ بن الحسين عليه السلام وعن الرّمانيّ هو: عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وذكره الطبري بإسناده عن جابر مسنداً... ومن وقف على ما نقله أهل الصدق هو: عليّ بن أبي طالب ما زال شاهداً لمحمد صلى الله عليه وآله فعلاً وقولاً من البداية إلى النهاية، ولم يختلف آخره إلى آخر الغاية» (٥٠).

وذكر البغويّ (ت ٥١٦هـ) آراء في المراد من (الشاهد)، منها: أنّه جبريل عليه السلام، ولسان رسول الله صلى الله عليه وآله، وملك يحفظه ويسدّه، وقيل: القرآن ونظمه وإعجازه، وقيل: «هو عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه. قال عليّ: ما من رجلٍ من قريشٍ إلا وقد نزلت فيه آية من القرآن، فقال له رجلٌ: وأنت أيّ شيء نزل فيك؟ قال: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ [هود من الآية ١٧]» (٥١)، وهذه الوجوه نفسها ذكرها الفخر الرازي، مبيناً أنّ الثالث منها: «هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام، والمعنى: أنّه يتلو تلك البيّنة» (٥٢).

وقد استدللّ الطبرسيّ (ت ٥٤٨هـ) على المتعين هو الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام،

يَشْهَدُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، وهو المرويُّ عن أبي جعفرٍ وعليِّ بن موسى الرضا، ورواه الطبريُّ بإسناده عن جابر بن عبد الله الأنصاريِّ^(٥٣).

واقصر ابن عاشور على وجهٍ واحدٍ زاعماً أنَّ الذي «تخلَّص لي من ذلك وممَّا فتح الله به ممَّا هو أَوْضَحُ وَجَهًا وَأَقْرَبُ بِالْمَعْنَى... المراد به (شاهدٌ منه) شاهد من ربيِّ، أي: شاهد من الله وهو القرآن؛ لأنَّه لإِعْجَازِهِ المعاندين عن الإِتيان بعشر سورٍ مثله كان حَجَّةً على أَنَّهُ آتٍ مِنْ جَانِبِ اللَّهِ»^(٥٤).

ولا يَخْفَى أَنَّ ابن عاشور لم يتحصَّل له هذا الفتح، فكيف يكون القرآن شاهداً ناطقاً من دون بيان وتدبُّر من المتلقِّين له، ولا سيَّما حَمَلْتُهُ والمخاطبين به.

وعوداً على بدءٍ، فإنَّ السيِّد ابن طاووس قد أفاد من التعدُّد الحجاجيِّ في بيان المراد من الشَّاهد ولا سيَّما المرويَّات، والدليل العقليُّ على كون الإمام عليٍّ عليه السلام هو الشَّاهد في النَّصِّ المبارك.

ولا بُدَّ من القول إنَّ السيِّد ابن طاووس قد خالف طرق الشيخ الطوسيِّ في الرواية.

ومن الاستدلالات الحجاجية التي نلمحها عند السيِّد ابن طاووس تعدُّد الأوجه التي يَتملِّها النَّصُّ القرآنيُّ، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَابٌ﴾ [ص: ١٧-١٩]، قال: «إن قيل إنَّ (أواب) معناه كثير الرجوع، وقد قال في تفسيره: رجَّاع عن كلِّ ما يكرهه الله إلى ما يحبُّ، فهو يتطرق من هذا ما يؤخذ على داود، والجواب: أنَّ كلَّ مَنْ قِيلَ عنه: إنَّه رجع عن شيءٍ ممَّا يلزم أَنَّهُ دخل فيه فإنَّ الرجوع الذي يتضمَّنُه المدح لداود يقتضى أن يكون معصوماً منزَّهاً عن الدخول فيما يكرهه الله أبداً، ولو كان رجَّاعاً بمعنى كثير الرجوع عمَّا دخل فيه، لكان ذلك متناقضاً لمراد الله ﷻ بمدحه وجواب آخر لعلَّ معناه: أَنَّهُ ما عرض

له غير الله إلا تركه ورجع إلى الله والعوارض لا تُخصى للإنسان، وجواب آخر: لعلّه ما عورض له مندوبان أحدهما أرجح من الآخر إلا ترك المرجوح ورجع إلى الرّاجح، وجواب آخر لعلّ المراد أنّ داود عليه السلام لمّا رأى أنّ الله جلّ جلاله لمّا انفرد بتدبيره قبل أن يجعل لداود اختياراً كان التدبير محكماً، وداود سليم من وجوه المعاتبات، فلمّا جعل لداود عليه السلام اختياراً مع اختيار الله خاف داود عليه السلام من معارضة اختياره لا اختيار الله تعالى كما جرى لآدم، فكان سأل الله جلّ جلاله الرجوع إلى تسليم اختياره إلى الله جلّ جلاله؛ ليكون الاختيار لله تعالى، فيكون تصرّفاته صادرة إلهاماً عن الله تعالى وتدبيره كما أنعم الله على سيّدنا رسول الله صلّى الله عليه وآله في قوله جلّ جلاله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ ^(٥٥).

ويرى الطبرسي أنّ الأواب هو الراجع من كلّ ما يكره الله تعالى إلى كلّ ما يُحِبُّ، وقيل هو المطيع وكذا المسبّح ^(٥٦)، واقتصر الرازي على دلالة أنّه مُسَبِّحٌ مرجعٌ للتسبيح ^(٥٧)، في حين جعل الطاهر ابن عاشور الأواب بمعنى التائب، وهو الراجع إلى ما أمر الله جلّ جلاله به والوقوف عنده وتدارك ما فرط فيه ^(٥٨).

ولم يرض السيد ابن طاووس دلالة الرجوع إلى الله تعالى؛ بسبب التفريط وارتكاب الذنب؛ لأنّ الأنبياء معصومون منزّهون من الذنب، وعلى الرغم من ذكره للدلالات التي قيلت في (الأواب) إلا أنّه لم يحتملها، وشجّع دلالة الاختيار إلى حكم الله جلّ جلاله وتسليمه، مسترشداً بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ بلحاظ أنّ هذه الآية المباركة دليل على عصمة النبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله.

فلا جرّم أنّ السيد ابن طاووس من المدافعين عن عصمة الأنبياء وتنزيههم، وأنّ أفعالهم وتصرّفاتهم صادرة عن إلهام الله جلّ جلاله، وهذه هي عقيدة الإمامية الاثني عشرية في عصمة الأنبياء عليهم السلام.

خاتمة البحث ونتائجه

أولاً: بدأ لنا أن ابن طاووس في سعد السعود كان يُكثِرُ من كلمات (الحُجَّة، والاحتجاج)، وهو دليل على هيمنة الأسلوب الحجاجي في مدوّنته القيّمة.

ثانياً: استلهم ابن طاووس من أخبار الأمم الماضية والقرون السالفة، فضلاً عن المقارنات لكثير من الحقائق والعبر في رُفد حجاجه التفسيري، وترسيخ الحُجَّة في ذهن المتلقي.

ثالثاً: كشف البحث أن ابن طاووس فضلاً عن سلوكه العرفاني كان مفسراً ناقداً باصراً بتقنية الأساليب الحجاجية التي تضطلع بأثر مهم في الفهم، والبرهان.

رابعاً: ظهر في ظلّ المباحثات التفسيرية الطاوسية أن ابن طاووس قد أفاد من مرجعيّاته المعرفية والثقافية في توارده الأساليب والمقاربات الحجاجية؛ إذ نبضت تواردها في المسألة الواحدة من أجل خلق علاقة وثقى بين النص الحجاجي والمتلقي، ومن ثمّ الوصول إلى الدلالات المرادة في عملية التأويل.

رابعاً: من أجل الوصول إلى أعلى مراقبي التواصل والتراسل بين المتكلم (منشئ النصّ ومنتجه)، والمخاطب (المتلقي)، دأب ابن طاووس إلى الحجاج التقريبي الذي يقوم على ذكر وقائع قرآنية قارة في الذهن والواقع التداولي من جهة، وعلى أمثلة تداولية واقعية، فنلمح ذكر (المباهلة)، و(التحدّي بالقرآن)، والمثل المشهور (إياك أعني واسمعي يا جارة).

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

هوامش البحث

- (١) مقاييس اللغة: مادة (حجج): ٣٠ / ٢.
- (٢) ينظر: لسان العرب: مادة (حجج): ٢٢٦ / ٢.
- (٣) لسان العرب: مادة (حجج): ٢٢٨ / ٢.
- (٤) مفردات الراغب: الراغب الأصفهاني، مادة (حجج): ٢٣٣ / ١.
- (٥) ينظر: الكليات، أبو البقاء الحنفي الكفوي: ٤٠٥-٤٠٦.
- (٦) الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة: ٢٢٦.
- (٧) سعد السعود: ٤٢.
- (٨) ينظر: التداولية والحجاج (مداخل ونصوص): ٧.
- (٩) ينظر: التداولية والحجاج (مداخل ونصوص): ٢٠-٢١.
- (١٠) ينظر: الهرمبوطيقا والحجاج (مقاربة لتأويلية بول ريكور): ٩.
- (١١) ينظر: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، حافظ إسماعيل: ٤٤.
- (١٢) أمالي الشيخ المفيد: ٣٣ رقم ٧.
- (١٣) سعد السعود: ١٥٠-١٥١.
- (١٤) سعد السعود: ١٥١.
- (١٥) سعد السعود: ٣٩٣.
- (١٦) التحرير والتنوير: ٢٩٩ / ١٧.
- (١٧) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٣٩٩ / ١٤.
- (١٨) ينظر: التفسير الكاشف: ٣٤٠ / ٥.
- (١٩) ينظر: سعد السعود: ١٦٩-١٧١.
- (٢٠) ينظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبد السلام المسدي: ٣٠٧، عندما نتواصل نغير، مقارنة تداولية لآليات التواصل والحجاج: ٦٤.
- (٢١) ينظر: البعد التداولي للمبني للمجهول في القرآن الكريم (بحث)، الدكتور حسين علي حسين الفتلي: ١٩٩.

(٢٢) معاني القرآن للفرّاء: ٣٠٠/٢.

(٢٣) الكشّاف: ٣/٣٨٦.

(٢٤) سعد السعود: ٤١٩.

(٢٥) فتح القدير: ٤/١٧٨.

(٢٦) سعد السعود: ٤١٩.

(٢٧) النكت في إعجاز القرآن: ١/٧٦.

(٢٨) سعد السعود: ٣٨٣.

(٢٩) ينظر: تفسير الطوسي: ٦/٢٥٣.

(٣٠) دراسات في الحجاج، سامية الدريدي: ١٢٣.

(٣١) سعد السعود: ١٧٤-١٧٥.

(٣٢) ينظر: البحث الدلالي عند السيّد محمّد محمّد صادق الصدر: ٢١٤.

(٣٣) التفسير الكبير: ٢/٣١.

(٣٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢/٣٦-٣٧.

(٣٥) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ١/٣٨٧-٣٨٨.

(٣٦) وهو الشيخ إسماعيل حقّي بن الشيخ مصطفى الإستانبولي الأيدوسي الحنفي الجلوتيّ أبو الفداء، ولد في آيدوس سنة ١٠٦٣هـ وتوفي في بروسا سنة ١١٣٧هـ وعمره أربع وسبعون سنة، يعدّ ابن عفّان صاحب (اللائحات البرقيّات) أشهر شيوخه، ولم يُعثر على بيان لتلاميذه. للبروسويّ مصنّفات في شتّى العلوم، منها العربيّ ومنها التركيّ، قاربت السّتين كتاباً.

(٣٧) ينظر: تفسير روح المعاني: ١/٢٨٣.

(٣٨) ينظر: التحرير والتنوير: ١/٧٠٧.

(٣٩) سعد السعود: ١٦٥.

(٤٠) أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب بن عبد الرحمن بن تّمّام بن عطية الأندلسيّ المحاربيّ (المتوفّي ٥٤٢هـ).

(٤١) المحرر الوجيز: ٨٠٣.

(٤٢) سعد السعود: ١٦٥-١٦٦.

(٤٣) كتاب الصناعتين: ٤٣٤.

(٤٤) سعد السعود: ٢٤٤.

(٤٥) عجز بيت شعريّ أجري مجرى المثل:

يا بنتَ خيرِ البدوِ والحضارَه
كيفَ تَرينَ في فَتى فَزارَه
أصبحَ يهوى حُورَةَ معطَّارَه
إيَّاكِ أعني واسمَعي يا جَارَه
ينظر: مجمع الأمثال للميداني: ١/ ٥٠، وجمهرة الأمثال: ١/ ٢٩.

(٤٦) سعد السعود: ٢٤٩.

(٤٧) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥/ ٤٣٧، وينظر: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي): ٦٢، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي: ٥/ ٣١٤.

(٤٨) سعد السعود: ١٥٧، وينظر: تفسير الثعلبي: ٥/ ١٦١، ومناقب علي بن أبي طالب: ٣٤١.

(٤٩) سعد السعود: ١٥٧-١٥٨.

(٥٠) سعد السعود: ١٥٩.

(٥١) تفسير البغوي: ٢/ ٣١٨.

(٥٢) التفسير الكبير: ٣٢٩.

(٥٣) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٥٥.

(٥٤) التحرير والتنوير: ٥/ ٢٨.

(٥٥) سعد السعود: ١٧٢.

(٥٦) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٨/ ٣٤٩.

(٥٧) ينظر: التفسير الكبير: ٩/ ٣٧٥.

(٥٨) ينظر: التحرير والتنوير: ٩/ ٢٢٨-٢٢٩.

مصادر البحث ومراجعته

* القرآن الكريم.

- الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرة بالسنة، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق جواد الفيومي الأصفهاني، مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٤١٤هـ.
- الأمالي، الشيخ المفيد الإمام أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت ٤١٣هـ)، دار المفيد، د.ت.
- البحث الدلالي عند السيد محمد محمد صادق الصدر، الدكتور رحيم كريم الشريفي، ط ١، دار الضياء، النجف الأشرف، ٢٠٠٧م.
- البعد التداوي للمبني للمجهول في القرآن الكريم، الدكتور حسين علي حسين الفتلي، مجلة دواة، العدد السابع، المجلد الثاني، العتبة الحسينية المقدسة، شباط، ٢٠١٦م.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- التداولية والحجاج (مداخل ونصوص)، صابر الحباشة، ط ١، مطبعة صفحات، دمشق، ٢٠٠٨م.
- التفسير الكاشف، محمد جواد مغنبة، ط ٣، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- تفسير روح البيان، إسماعيل حقي البروسوي (ت ١١٣٧هـ)، تصحيح الشيخ أحمد عناية، ط ١، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.
- تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت ٨٥٠هـ)، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- التفكير اللساني في الحضارة العربية، عبد السلام المسدي، ط ٢، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٦م.
- جمهرة الأمثال، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري (ت ٣٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، ط ١، منشورات كلية الآداب، بمتوية، الجزائر، ٢٠٠١م.

١٣. الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظريّة وتطبيقية في البلاغة الجديدة، حافظ إسماعيل علوي، ط ١، دار الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠١٠م.
١٤. دراسات في الحجاج، سامية الدريدي، ط ١، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠٠٩م.
١٥. سعد السعود، ابن طاووس، منشورات الرضي، مطبعة أمير، قم، ١٣٦٣هـ.
١٦. عندما نتواصل غير، مقارنة تداولية لآليات التواصل والحجاج، عبد السلام عشير، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د. ط، ٢٠٠٦م.
١٧. كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩م.
١٨. الكليات، أبو البقاء الحسين الكفوي، تحقيق د. عدنان درويش ومحمد المصري، ط ٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٨م.
١٩. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، ط ٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.
٢٠. مجمع الأمثال للميداني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٢١. مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٣٨هـ)، تصحيح وتحقيق وتعليق السيد هاشم الرسول المحلاتي، السيد فضل الله اليزدي، دار المعرفة، للطباعة والنشر.
٢٢. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٣٩٩هـ.
٢٣. مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، لعلي بن محمد بن محمد بن الطيب بن أبي يعلى بن الجلابي، أبو الحسن الواسطي المالكي، المعروف بابن المغازلي (ت ٤٨٣هـ)، ط ١، تحقيق أبو عبد الرحمن تركي بن عبد الله الوداعي، دار الآثار، صنعاء، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
٢٤. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٧هـ.
٢٥. النكت في إعجاز القرآن، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني (ت ٣٨٤هـ)، تحقيق محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، ط ٣، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م.
٢٦. الهرمونيوطيقا والحجاج (مقاربة تأويلية لبول ريكور)، عمارة الناصر، ط ١، دار الأمان، الرباط، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

أ.د. رحيم كريم علي الشريفي // أ.م.أ. حسين علي حسين الفتلي

٢٧. اليقين باختصاص مولانا علي عليه السلام بإمرة أمير المؤمنين، والتحصين لأسرار ما زاد من أخبار اليقين، بتحقيق الأستاذين محمد باقر الأنصاري، محمد صادق الأنصاري، ط ١، مؤسسة الثقليين لإحياء التراث الإسلامي، بيروت، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.

السنة الخامسة / المجلد الخامس / العدد الخامس عشر
رجب المرجب ١٤٤١هـ / آذار ٢٠٢٠م

